

LIRE ET INTERPRÉTER LES ÉCRITURES SELON PRISCILLIEN

Sylvain Jean Gabriel SANCHEZ

LE PRISCILLIANISME EST UN MOUVEMENT ASCÉTIQUE CHRÉTIEN DE LA FIN DU IV^E SIÈCLE qui s'est diffusé en Espagne et en Aquitaine. En dehors des querelles hérésiologiques largement étudiées, les écrits du mouvement qui nous sont parvenus n'ont pas été analysés du point de vue de l'exégèse. Il serait intéressant de découvrir quelle est la tradition que ce groupe revendique.

Les Traités de Wurtzbourg¹ rassemblent essentiellement des homélies destinées aux fidèles, mais on peut discerner,

1. Onze textes sans nom d'auteur (*incerti auctoris opuscula patristica*), de caractère principalement homilétique, ont été retrouvés à la fin du XIX^e siècle dans un manuscrit (copié vers 500 en Italie) de l'Université de Wurtzbourg, puis édités par G. SCHEPSS (éd.), *Priscilliani quae supersunt maximam partem nuper detexit adiectisque commentariis criticis et indicibus primus edidit Georgius Schepss accedit Orosii commonitorium de errore Priscillianistarum et Origenistarum*, Pragae, Tempsky, 1889, p. 3-106. L'attribution de ces Traités au mouvement espagnol ne fait aucun doute mais l'identification d'auteurs précis est encore en discussion: R. VENTURA, *Tratados*, introd., trad., Lisboa, 2005, p. 11-23; M. VERONESE, *Priscilliano*, dans *Dizionario di Letteratura patristica*, Milano, San Paolo, 2007, p. 1021-1025; S. J. G. SANCHEZ, *Priscillien, un chrétien non conformiste*, Paris, Beauchesne, 2009, p. 68-85; ID., *Étude des différentes rédactions du Liber apologeticus du codex de Wurtzbourg attribué à Priscillien*, dans *Revista catalana de Teologia* 38/1, 2013, p. 209-229; M. CONTI, *Priscillian of Avila: The Complete Works*, Oxford/New York, Oxford University Press, 2010, p. 12-25.

dans certaines phrases, l'ébauche d'un contenu mystique adressé aux plus avancés. Cet enseignement à deux degrés correspond au niveau d'avancement spirituel des chrétiens. Les degrés de la connaissance sont liés à deux actes fondamentaux : lire les Écritures divinement inspirées en y cherchant une signification profonde par des explications. L'herméneutique chrétienne, comme celle du judaïsme, distingue traditionnellement un sens littéral à un sens spirituel². Cette opposition est reprise par Priscillien, qui semble très influencé par l'exégèse origénienne. Dans le cadre de ces quelques pages, nous voudrions dresser les linéaments de l'exégèse de l'évêque d'Avila. Sur quoi repose sa compréhension des Écritures ? Comment lit-il et interprète-t-il les textes ? Quelles sont les méthodes auxquelles il a recours pour scruter les écrits sacrés ? Cette étude va nous conduire à revisiter les fondements de l'herméneutique biblique.

I. LA PARENTÉ ENTRE LES RÉALITÉS VISIBLES ET INVISIBLES

La parole prophétique recourt aux choses visibles pour expliquer les choses invisibles (*Tract.* V, 62, 1-8). Priscillien affirme très souvent que la pensée de Dieu démontre les choses invisibles par les choses visibles³ (*Tract.* X, 94, 3-5). Cette démarche (*Tract.* X, 94, 20-24) s'explique par la faiblesse de l'intelligence humaine (*humani intellectus infirmitas*), qui a besoin des apparences des choses terrestres comme « symboles des forces supérieures » (*superiorum uir-*

2. Cette opposition est justifiée, chez les Pères chrétiens, par la célèbre phrase de Paul : « La lettre tue, mais l'Esprit nous donne la vie. » (2 Co 3, 6)

3. Sur cette parenté entre le visible et l'invisible chez Origène, voir par exemple *Philocalie* 1, 30, SC 302, p. 232-233 ; *HomLv* 5, 1, SC 286, p. 204-205 ; *ComCt* III, 13, 9, SC 376, p. 628-629, affirme que l'on peut passer du visible à l'invisible, car il y a dans le visible une ressemblance (*similitudo*) avec l'invisible. *ComCt* I, 4, 24, SC 375, p. 234 explique que les réalités invisibles et spirituelles sont plus proches de Dieu que les choses visibles et corporelles. Dans *ComCt* III, 13, 9, SC 376, p. 629, les choses terrestres sont des copies des réalités célestes. Cette conception du rapport entre le visible et l'invisible est influencée par Platon, qui affirme que le monde des mystères est le modèle selon lequel est fait le monde sensible. Voir aussi la formule attribuée à Anaxagore : M. HARL, "Note sur les variations d'une formule" : *[opsis pistis tôn adèlôn ta phainomena]*, dans *Études sur l'Antiquité grecque offertes à André Plassart par ses collègues de la Sorbonne*, Paris, Les Belles Lettres, 1976, p. 105-117.

tutum indices). Li
 raisons de l'art di
 Tout a un sens sp
 pêche de voir⁵. Or
 pas rejetée parce
 passage atteindre
 dans une lettre vi
 Priscillien dévelo
 invisible. La créa
 les facultés sensiti
 pour saisir cette p
 cevoir les réalités
 role divine, car il
 corporels et les se
 Les ressemblance
 nouvelle et les ré
 l'unité des deux t
 phonie à l'œuvre
 son *Traité homilé*
 72), Priscillien ins
 est venu accompli
 choses à venir : l
 de façon voilée, l
 pacificatrice (*pacif*
 faire concorder l
 correspondance d
 Priscillien considè
 inspirée est un se
 et reprend les thè

4. Origène, *Philocalie*
 5. Voir Origène, *Hom*
 6. *PArch* 4, 1, 7, SC 20
 7. Sur l'unité des deu
 Origène, *ComMt* 12,
 ronde, 1948, p. 155-1
 de l'Écriture d'après
 8. Voir *Philocalie* 6, 2
 9. Cf. *Tract.* VI, 72, 5-
intellegentiam ita si
 Parallèle avec Hilair
 10. Origène, *Philoca*
 hérétiques « la subli
 de la symphonie dou
 celui que l'on nomm

tutum indices). L'intelligence humaine est faible en face des raisons de l'art divin calculées avec la plus grande rigueur⁴. Tout a un sens spirituel que la faiblesse humaine nous empêche de voir⁵. Origène écrit: «La divinité de l'Écriture n'est pas rejetée parce que notre faiblesse ne peut dans chaque passage atteindre la lumière cachée de la doctrine contenue dans une lettre vile et sans valeur⁶.»

Priscillien développe la dualité entre les mondes visible et invisible. La création visible est image de l'invisible, mais les facultés sensibles de l'homme charnel sont inopérantes pour saisir cette parenté. Seul l'homme spirituel pourra percevoir les réalités transcendantales appréhendées par la parole divine, car il existe deux ordres de sensations: les sens corporels et les sens spirituels.

Les ressemblances entre les réalités spirituelles de la Loi nouvelle et les réalités charnelles de l'Ancienne illustrent l'unité des deux testaments⁷. Aussi faut-il discerner la symphonie à l'œuvre entre ces deux corpus de textes⁸. Dans son *Traité homilétique sur l'Exode* (surtout *Tract. VI, 71-72*), Priscillien insiste sur le fait que le Nouveau Testament est venu accomplir l'Ancien qui était une préfiguration des choses à venir: le sacrifice de l'agneau pascal annonçait, de façon voilée, le sacrifice du Christ. Une interprétation pacificatrice (*pacificam intellegentiam*) est nécessaire pour faire concorder le Nouveau Testament avec l'Ancien⁹. La correspondance de l'AT et du NT se fait par le sens spirituel. Priscillien considère que la totalité de l'Écriture divinement inspirée est un seul livre. Il s'oppose ainsi aux gnostiques et reprend les thèses d'Origène¹⁰ pour qui toutes les parties

4. Origène, *Philocalie* 2, 5, SC 302, p. 248-249.

5. Voir Origène, *HomLv* 4, 8, SC 286, p. 190-193.

6. *PArch* 4, 1, 7, SC 268, p. 287-289.

7. Sur l'unité des deux testaments chez Origène, voir, par exemple, Origène, *ComMt* 12, 20 cité par J. DANIELOU, *Origène*, Paris, La Table ronde, 1948, p. 155-156 ou H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris, Le Cerf, 2002 (1950), p. 166-178.

8. Voir *Philocalie* 6, 2, SC 302, p. 311.

9. Cf. *Tract. VI, 72, 5-6*: "et necesse est diuinorum dictorum *pacificam intellegentiam ita singulis quibusque causarum generibus aptari*." Parallèle avec Hilaire, *De trin.* I, 32, 21-23, SC 443, p. 262.

10. Origène, *Philocalie* 5, 7, SC 302, p. 298: il faut opposer aux hérétiques «la sublimité de la prédication évangélique toute remplie de la symphonie doctrinale qui unit ce que l'on appelle l'ancien à celui que l'on nomme le nouveau testament».

de la Bible sont solidaires les unes des autres par la cohérence des sens spirituels. Il n'y a pas de dissonances dans les Écritures. L'expression *pacificam intellegentiam* empruntée par Priscillien à Hilaire est d'inspiration origénienne¹¹, car Origène¹² parle de l'interprète pacificateur (*eirènoipoios*) qui démontre que ce que d'autres prennent pour une opposition n'est pas une opposition et qui établit l'accord (*sumphonian*) et la paix des Écritures. Pour Priscillien, l'AT poursuit la purification du corps, tandis que le NT poursuit celle de l'âme (*Tract.* VI, 72, 11-12). La clé de voûte des deux testaments, c'est le *Logos* divin, à savoir le Christ.

Le message du Christ a délivré la juste interprétation de l'AT¹³. Le rédacteur du prologue à l'Évangile de Marc, que nous croyons être Priscillien ou un disciple proche, explique que le Christ a été la parole émise et faite chair; son corps a été animé en toutes choses par la voix de la parole divine de sorte que Marc « a trouvé en lui [le Seigneur] par les voyelles la parole qui était perdue dans les consonnes ([...] *atque in se uerbum uocis, quod in consonantibus perdiderat, inueniret*¹⁴) ». L'écriture hébraïque purement consonantique rend possible diverses lectures. L'absence de vocalisation confère au texte un sens caché à dévoiler par l'exercice de la lecture. La vocalisation du texte fixe une tradition de lecture parmi d'autres et Priscillien affirme que le Christ a fixé une interprétation du texte par le choix d'une lecture; il dévoile donc un sens caché. À l'instar d'Origène, la Parole (c.-à-d. le *Logos*) est présente sous les apparences de l'Écriture pour être la nourriture de l'âme. Le Christ est perçu comme une clé d'interprétation, c'est le lion vainqueur qui ouvre le livre scellé¹⁵.

La parenté entre les choses visibles et les invisibles se com-

11. Cette image est antérieure à Origène, puisque Clément d'Alexandrie l'utilise dans *Strom.* 7, 16, 100, 5, SC 428, p. 300-303.

12. *Philocalie* 6, 1, SC 302, p. 308.

13. « Nous avons Christ Dieu dans le cœur comme notre interprète » (*Tract.* I, 9, 27: "*habentes Christum Deum in sensu demonstratorem*").

14. *Prologues monarchiens des quatre évangiles* (Series Prologorum Monarchianorum in quattuor euangelia); éd. crit. P. CORSEN, *Monarchianische Prologe zu den vier Evangelien*, Leipzig, 1896, p. 10.

15. Image présente chez Priscillien (*Tract.* I, 26, 13 et explication dans *Priscillien, un chrétien non conformiste*, cité n. 1, p. 374-375) et utilisée, entre autres, par Origène (par exemple, voir *HomEz* 14, 2, SC 352, p. 438-439).

prend par l'unité de l'allégorie¹⁶, ce l'AT et le NT est désigner comme Cette parenté en chrétiens aux jui sens littéral et un

II. « UNE LECTURE A

« La loi est spiriti venir: voilà le pri comme un leitmo I, 9, 26; 19, 22; VI cillien, comme po de la Loi est son s

16. L'allégorie ap fonctionnement im l'analogie.

17. Pour la distinc l'analogie méthodo M. DE COSTER, *L'Anal*

18. La distinction philosophes ne parl ou de sous-entendu *grecques et les ce Augustiniennes*, 19

mais de commun allégorique est prat de composition pro extérieur de signifi niveau de vérités ab comme pour Prisci voile de la lettre.

19. Nous reprenons *texte de la Torah a-t* éd. M. TARDIEU, Paris (*Exégèse juive et ex tradition et innovat* p. 169-181).

20. Origène, *HomNu* à la science de la L lu selon ce principe, 7, 2, 4, SC 415, p. 176 p. 84-87.

prend par l'unité des deux testaments. Au-delà de la figure de l'allégorie¹⁶, cette similitude systématique exploitée entre l'AT et le NT est assimilable à une parenté que l'on peut désigner comme une analogie d'ordre méthodologique¹⁷. Cette parenté engendre une double lecture reprise par les chrétiens aux juifs, et les juifs aux philosophes, à savoir un sens littéral et un sens spirituel¹⁸.

II. « UNE LECTURE À DOUBLE HAUTEUR¹⁹ »

«La loi est spirituelle», elle contient l'ombre des choses à venir: voilà le principe. Ce verset de Paul (Rm 7, 14) revient comme un leitmotiv dans les Traités (verset cité dans *Tract.* I, 9, 26; 19, 22; VI, 80, 1; VIII, 87, 7 et canon 65). Selon Priscillien, comme pour Origène²⁰, le sens spirituel ou mystique de la Loi est son sens véritable. Moïse précède Jésus comme

16. L'allégorie appartient à une classe plus large dont le fonctionnement implique un travail d'interprétation à partir de l'analogie.

17. Pour la distinction entre la figure discursive de l'analogie, l'analogie méthodologique et la théorie de l'analogie, voir M. DE COSTER, *L'Analogie en sciences humaines*, Paris, PUF, 1978.

18. La distinction entre un sens obvie et un sens profond. Les philosophes ne parlent pas d'allégorie au début mais de sens caché ou de sous-entendus (J. PÉPIN, *Mythe et Allégorie. Les origines grecques et les contestations judéo-chrétiennes*, Paris, Études Augustiniennes, 1981). Le souci principal n'est pas de dissimuler mais de communiquer autrement. Cette méthode d'exégèse allégorique est pratiquée depuis le VI^e siècle av. J.-C. La stratégie de composition produit un discours à double hauteur: un niveau extérieur de signification concrète (sens littéral ou visible), un niveau de vérités abstraites (sens spirituel ou caché). Pour Origène comme pour Priscillien, l'intelligence profonde se cache sous le voile de la lettre.

19. Nous reprenons cette expression aux travaux de B. BARC (*Le texte de la Torah a-t-il été réécrit?*, dans *Les règles de l'interprétation*, éd. M. TARDIEU, Paris, Le Cerf, 1987, p. 69-88) et ceux de G. DORIVAL (*Exégèse juive et exégèse chrétienne*, dans *Le commentaire. Entre tradition et innovation*, éd. M.-O. GOULET-CAZÉ, Paris, Vrin, 2000, p. 169-181).

20. Origène, *HomNum* 26, 3, 1, SC 461, p. 236-237. «Il faut s'appliquer à la science de la Loi, il faut entendre et expliquer tout ce qui est lu selon ce principe, que la Loi est spirituelle» (Origène, *HomNum* 7, 2, 4, SC 415, p. 176-177). Voir aussi ID., *P Arch* I, praef. 8, SC 252, p. 84-87.

l'homme terrestre selon Paul précède l'homme céleste²¹. Comprendre la Loi spirituellement revient à passer de l'AT au NT.

Trois verbes reviennent souvent dans les Traités de Wurtzbourg : chercher, scruter et comprendre. En s'inspirant de Mt 19, 21 et Col 2, 3, Priscillien affirme : « Nous cherchons²² les trésors invisibles, cachés dans les cieux » (*Tract.* I, 17, 6 : *nos requirimus thesauros in caelis absconsos et inuisos*). « Nous devons cependant rechercher les œuvres célestes sans parler des choses charnelles afin de trouver, par une investigation menée dans le secret de la recherche, et d'obtenir les récompenses de l'œuvre trouvée, comme le dit l'Écriture : *cherchez et vous trouverez, frappez et l'on vous ouvrira* (Mt 7, 7; Lc 11, 9²³) ». Priscillien fait grand cas du commandement divin de scruter les Écritures²⁴ (Jn 5, 39 : *scrutate scripturas*), répété en *Tract.* I, 12, 20; I, 13, 23; III, 47, 25; III, 51, 13. Il n'oublie pas la recommandation de Luc : « Les disciples confrontaient les Écritures entre eux pour voir s'il en était ainsi » (Ac 17, 11 cité dans *Tract.* III, 53, 8-9). À l'occasion de cette injonction de scruter les Écritures, Priscillien dénonce l'homme qui recherche davantage l'oisiveté que le travail (*Tract.* III, 53, 6 : [...] *humanae naturae quae otium potius quam laborem requirit*). Il renvoie dos à dos les chrétiens affermis, qui travaillent à rechercher le sens des Écrits sacrés, et ceux qui préfèrent l'oisiveté consistant à ne pas examiner les choses par paresse²⁵ (*otium*). Priscillien apostrophe son

21. Origène, *HomLv* 16, 7, SC 287, p. 296-297.

22. Origène insiste aussi sur l'effort de recherche (*Philocalie* 18, 16, SC 302, p. 459-460). Voir aussi Origène, *HomCt* 2, 4, SC 37 bis, p. 119.

23. *Tract.* VIII, 86, 6-10 : "*nobis tamen caelestia opera dicentibus non rerum carnalium perscrutanda sunt, ut inuenta in secretum inquisitionis indagine inuenti praemia operis adsequamur, sicut scriptum est: quaerite, inquit, et inuenietis, pulsate et aperietur uobis.*"

24. Cette injonction de scruter les Écritures est une habitude que Priscillien a pu contracter par ses lectures hilariennes ou origéniennes : Hilaire, *ComPs* 118, 5, 5 et 6, 9 (SC 344, p. 205 et 237) et *ComPs* 118, 10, 3 (SC 347, p. 28); Origène emploie aussi Jn 5, 39 (*C.Cels.* 3, 33, SC 136, p. 78; 5, 16 et 6, 7, SC 147, p. 55; 6, 37, *ibid.*, p. 268; *ComJn* 5, 103, SC 120, p. 382; 6, 109, SC 157, p. 210; 6, 303, *ibid.*, p. 362; *HomJos* 19, 4, SC 71, p. 402; *PArch* 4, 3, 5, SC 268, p. 362) pour souligner l'effort constant d'interprétation des textes.

25. Origène (*C.Cels.* 5, 16, SC 147, p. 53-57 et 6, 37, SC 147, p. 268-269) dénonce aussi ceux qui ne veulent pas consacrer leurs loisirs à se fatiguer à chercher le sens de l'Écriture.

adversaire Ithace q
(*infelix scismatice*)
fort de comprendre
et les paroles caché
les obscurités (*Trac*
sermones et dictionu
La Biblia patristica
Rm 7, 14 chez Origè
ici « l'interprétation
utilise ce verset dan
de Rm 7, 14 perm
tuel dans l'interpré
sens obvie selon la
ral de certains chré
rique. Écoutons Or
ture selon la lettre l
que parmi les chré
et disciple de Paul c
rituelle (*Hom Gen*
ComMt 12, 5 que ce
est spirituelle et qu
qui ne cherchent p
loi est l'ombre, ne v
et n'accèdent pas a
peut y avoir de vér
tiens charnels pers
Dans cette perspe
nelles de la typolog
le monde visible n
invisible dont la re
Moïse a décrit en sy
Christ. En *Tract.* V
set de Paul en 1 Co

26. *Philocalie* 9, 2, SC
kai theiotéra tou nom

27. Voir, à ce sujet, I
of "Literalism": "A C
Exegesis in Antiquity

28. Sur la difficulté
voir G. DORIVAL, "SER
Dictionnaire de la l
Origène, voir P. M
Distinction: The Cas
Studies, 16, 2008, p. 2

adversaire Ithace qu'il taxe de « malheureux schismatique » (*infelix scismatice*) et l'invite à la pénitence puis à faire l'effort de comprendre les Écritures : « Comprends les paraboles et les paroles cachées (cf. Si 39, 2), les paroles des sages et les obscurités (*Tract. I, 28, 8: intellege parabolas et obscuros sermones et dictiones prudentium et obscuritates*).

La *Biblia patristica* permet de dénombrer 77 occurrences de Rm 7, 14 chez Origène, qui explique que le mot « loi » signifie ici « l'interprétation secrète et divine de la loi²⁶ ». Priscillien utilise ce verset dans cette acception-là. La compréhension de Rm 7, 14 permet d'accéder à un niveau de sens spirituel dans l'interprétation des Écritures; à défaut, on reste au sens obvie selon la lettre des juifs ou bien selon le sens littéral de certains chrétiens qui s'opposent à la lecture allégorique. Écoutons Origène : « Quiconque veut entendre l'Écriture selon la lettre ferait mieux de se ranger parmi les juifs²⁷ que parmi les chrétiens. Mais quiconque veut être chrétien et disciple de Paul doit écouter Paul qui dit que la loi est spirituelle (*Hom Gen 6, 1, SC 7, p. 145*) ». Origène explique en *ComMt 12, 5* que ceux qui ne veulent pas admettre que la loi est spirituelle et qu'elle contient l'ombre des biens à venir et qui ne cherchent pas de quel bien futur chaque chose de la loi est l'ombre, ne voient pas au-delà du sens selon la lettre et n'accèdent pas aux réalités invisibles, car, selon eux, il ne peut y avoir de vérité que sur la terre. Les juifs et les chrétiens charnels persécutent les défenseurs du sens spirituel. Dans cette perspective de lecture, les figures traditionnelles de la typologie et de l'allégorie sont fondamentales²⁸ : le monde visible n'est que l'ombre fugitive d'un monde invisible dont la recherche doit nous prendre tout entier. Moïse a décrit en symboles les mystères futurs accomplis en Christ. En *Tract. VIII, 86, 12-14*, Priscillien reprend le verset de Paul en 1 Co 10, 6 où les récits de l'AT sont là pour

26. *Philocalie* 9, 2, SC 302, p. 354 : « *legetai nomos kai è mustikôtera kai theiotéra tou nomou ekdochè.* »

27. Voir, à ce sujet, P. MARTENS, *Why does Origen Accuse the Jews of "Literalism": A Case Study of Christian Identity and Biblical Exegesis in Antiquity*, dans *Adamantius*, 13, 2007, p. 218-230.

28. Sur la difficulté de distinguer entre allégorie et typologie, voir G. DORIVAL, « Sens de l'Écriture chez les Pères grecs », dans *Dictionnaire de la Bible, Supplément*, 1992, cols. 426-442; sur Origène, voir P. MARTENS, « Revisiting the Allegory/Typology Distinction: The Case of Origen », dans *Journal of Early Christian Studies*, 16, 2008, p. 283-317.

nous servir de type (*typus*) et sont des figures (*figura*). Les deux Syrie de Ps 59, 1 qui doivent être vaincues désignent allégoriquement les deux principes du péché dans l'âme et dans le corps (*Tract. X*, 95, 17-19). Dans le Traité V consacré au sermon sur la Genèse, les sept jours de la Création sont expliqués allégoriquement comme les étapes initiatiques de la vie chrétienne (voir *Tract. V*, 67-68), depuis le premier jour qui symbolise l'apprentissage de la connaissance de soi jusqu'au septième qui désigne le repos parfait de celui qui s'est affranchi des tâches de ce siècle (encouragement à la pratique monastique). L'immolation de l'agneau pascal préfigure la pâque chrétienne, annonce le sacrifice du Christ; le sang sur les linteaux figure allégoriquement le sang du Christ qui a coulé à la croix (voir *Tract. VI* sur l'Exode). L'allégorie permet d'interpréter l'AT en fonction de l'éclairage du NT.

Quant à la typologie, Priscillien reconnaît qu'il existe dans l'Écriture un certain nombre de lieux typologiques définis. Ces *topoi* préfigurent l'avènement du Messie ou symbolisent l'Adversaire. La typologie christologique permet de distinguer le Christ dans la figure allégorique du lion de Juda de Ap 5, 5 ou celle de la biche et du chevreuil de Pr 5, 19. La liste des titres donnés au Christ est énumérée dans *Tract. VI*, 75, 4-18: pensée, parole, effet, fils, sagesse, ange, homme, etc. La symbolique du diable permet aussi de développer toute une typologie où Satan est désigné, lui ou les démons à sa suite, par des métaphores d'animaux (réels ou fantastiques) empruntées aux livres de Daniel, de Job et de l'Apocalypse de Jean: lionne, aigle, ours, léopard, dragon, grenouille, serpent, licorne, griffon, etc.

Une étude plus systématique devrait analyser l'usage de l'allégorie et de la typologie chez Priscillien. Il nous suffirait ici de prouver qu'il en usait avant de replacer cet usage exégétique dans le cadre plus large de l'herméneutique analogique.

III. L'INTERPRÉTATION PRISCILLIENNE ET LA TRADITION ORIGÉNIENNE

Un verset-clé de 2 P 1, 20 répété par Priscillien à trois reprises (*Tract. I*, 9, 26; *VI*, 69, 10; *VIII*, 87, 9) pourrait servir de préambule à ce dernier paragraphe: «Toute écriture nécessite une interprétation» (*omnis scriptura interpretatur*)

tationem indiget). grandes activités les plus avancées a situe dans la post ce, de trois mani exemple: le triple symbolique des n

LES TROIS SENS DE

La doctrine des tr gène²⁹: c'est la de l'âme et aux trois est héritée de co trois sens ne co comme Origène, tiens mais de tro Cette analogie m lève du goût géné la pensée antique

La première suivante: tou crit et dit - e d'interprétati l'œuvre du m sirs de la ch pureté protèg mement, en donne forme [notre vulnér aux volontés sance terrest comme dit l' chons aussi p nous montre homme et tér est notre jugu participions à ainsi à la trip

29. *P Arch* 4, 2, 4, S
30. H. DE LUBAC, *Hi*.
l'introduction de M

tationem indiget). Lecture et interprétation sont les deux grandes activités des conventicules destinés aux chrétiens les plus avancés appelés aussi les « spirituels ». Priscillien se situe dans la postérité origénienne en matière d'exégèse et ce, de trois manières que nous illustrerons chacune d'un exemple: le triple sens scripturaire, l'analogie verbale et la symbolique des nombres.

LES TROIS SENS DE L'ÉCRITURE

La doctrine des trois sens de l'Écriture est empruntée à Origène²⁹: c'est la doctrine correspondant aux trois parties de l'âme et aux trois degrés de perfection. Cette classification est héritée de conceptions spirituelles philoniennes³⁰. Ces trois sens ne constituent pas une hiérarchie. Priscillien, comme Origène, ne parle pas de trois catégories de chrétiens mais de trois étapes dans la formation du chrétien. Cette analogie méthodologique de l'homme à l'Écriture relève du goût général des correspondances, lieu commun de la pensée antique.

La première chose que vous devez comprendre est la suivante: toute l'Écriture – dans tout ce qui est inscrit et dit – est une œuvre divisée selon trois niveaux d'interprétation: premièrement, détruisant en nous l'œuvre du monde, elle purifie notre habitat des désirs de la chair terrestre, comme dit le prophète: *la pureté protégera et justifiera le cœur* (Si 1, 18). Deuxièmement, en cherchant l'origine divine de l'âme, elle donne forme à ce qui semble être, en nous, astreint à [notre vulnérabilité (?)] aux jours, aux mois, au temps, aux volontés et aux défauts intrinsèques à notre naissance terrestre, que nous partageons avec les idoles, comme dit l'apôtre: *Si nous vivons par l'Esprit, marchons aussi par l'Esprit* (Ga 5, 25). Troisièmement, elle nous montre clairement, tous les jours, que Dieu, fait homme et témoin de lui-même, a souffert pour nous et est notre juge, si bien que, puisqu'il a voulu que nous participions à sa nature divine (2 P 1, 4), il nous astreint ainsi à la triple observance de ses commandements, en

29. *PArch* 4, 2, 4, SC 268, p. 310-317; *HomLv* 5, 5, SC 286, p. 230-231.

30. H. DE LUBAC, *Histoire et Esprit*, (cité n. 7), p. 150-166. Voir aussi l'introduction de M. HARL, dans SC 302, p. 113-114.

corps, en l'âme et en esprit, afin que transformés dans l'esprit par l'ombre de la loi, et imprégnés des œuvres d'une chair vouée à l'amputation, nous entrions dans la fête de la Pâque céleste et que, réveillés de la mort grâce au Christ, sorti pour nous de l'immortalité par la mort, nous comprenions que tout a été fait pour nous (1 Co 9, 22; cp. PRISCIL., *can.* 41). Et, quand il exige en offrande les jours, les mois, les espèces d'animaux, les essences de bois, les fruits des semences de la terre, il ne désire pas tellement ces biens terrestres composés d'éléments, mais, pour montrer que tout ce qui existe est à lui (Mt 28, 18; Jn 16, 15), il exige la purification de la chair terrestre et de l'esprit pour son triomphe sur les œuvres du péché, parce qu'il a lui-même souffert pour nous dans sa chair et que, se révélant tout entier à travers la nature, il ne veut pas tant voir les institutions d'ici-bas honorées que détruites, afin que se manifeste ce qui est écrit: *L'homme dans son honneur ne comprenait pas et il était semblable à une bête de somme* (Ps 48, 13)³¹.

Priscillien reprend l'exégèse origénienne des trois sens de l'Écriture en utilisant la tripartition corps, âme, esprit³². Comme chez Origène, ces trois sens ne constituent pas une structure figée, mais l'indication d'étapes progressives dans le développement du chrétien gravissant le chemin ardu de la mystique. Mais l'évêque d'Avila, au-delà de cette tripartition, reprend la démarche herméneutique de l'analogie à la tradition d'Origène³³.

L'ANALOGIE VERBALE

Le NT s'explique si l'on cherche les modèles dans l'AT:

31. *Tract.* VI, 70, 7-71, 12.

32. Voir *Philocalie* 1, 30, SC 302, p. 230-233.

33. Dans le *PArch* 4, 2, 4, Origène a tracé son manifeste de l'intertextualité. Dans son *Commentaire de Jean*, il invite son lecteur-disciple à rassembler les passages scripturaux de nature analogue. C'est bien le procédé de la «comparaison» (*sunkrisis*) intertextuelle, élément constitutif de son herméneutique analogique (Voir L. PERRONE, *Quaestiones et responsiones in Origene: Prospettive di un'analisi formale dell'argomentazione esegetico-teologica*, dans *Cristianesimo nella storia* 15, 1994, p. 1-50, surtout, p. 19 sqq.). Il serait intéressant d'approfondir l'usage de l'analogie comme théorie d'interprétation chez Origène.

l'analogie verbale
leurs signification
à un événement
valeur spirituelle
démarche est inv
d'interpréter le N

Quant à nous,
ham et vers S
fante, la génie
notre mère q
sa sage-femme
des saints, cel
fication du co
tous parvenu
fil de Dieu, à
maturité de la

Priscillien recou
de l'Ancien Testa
la fonction de l'É
typologique du P
par analogie ver
disciples et à la
sonnage de Sara
pondance avec l'
22-26 compare A
tante de la Jéru
Jérusalem célest
de l'Église. Elle
mère. Dans ce ca
la sagesse person
cher des enfants
Éphésiens assim
implicite de l'en
une figure de M
sible à Dieu» réj

34. *Tract.* I, 17, 18-

35. Voir A. LE BOULL
dans *Allégorie des*
R. GOULET, Paris, 20

l'analogie verbale permet la correspondance des textes et leurs significations. Chaque épisode du NT doit faire écho à un événement biblique de l'AT qui le préfigure. N'a de valeur spirituelle que ce qui est conforme au modèle. La démarche est inverse de l'allégorie. Ici, l'analogie permet d'interpréter le NT en fonction de l'éclairage de l'AT.

Quant à nous, tournant les regards vers notre père Abraham et vers Sara la mère (*parturientem*, celle qui enfante, la génitrice), nous sommes enfantés par l'Église notre mère qui a accouché par les soins de la Sagesse, sa sage-femme et nous aspirons "*au perfectionnement des saints, cela en vue de l'œuvre du ministère et de l'édification du corps de Christ, jusqu'à ce que nous soyons tous parvenus à l'unité de la foi et de la connaissance du fils de Dieu, à l'état d'homme parfait, à la mesure de la maturité de la plénitude de Christ*" (Ep 4, 12-13)³⁴.

Priscillien recourt aux modèles bibliques des personnages de l'Ancien Testament pour expliquer le mystère marial et la fonction de l'Église comme mère. Abraham est la figure typologique du Père. L'expression *patrem nostrum* renvoie, par analogie verbale, à la Prière de Jésus enseignée aux disciples et à la première personne de la Trinité. Le personnage de Sara est plus complexe: il est mis en correspondance avec l'Église notre mère (*nos ecclesia matre*). Ga 4, 22-26 compare Agar et Sara en faisant de l'une la représentante de la Jérusalem terrestre (le judaïsme) et de l'autre la Jérusalem céleste ou l'Église³⁵. Sara est donc bien le modèle de l'Église. Elle enfante (*parturientem*), elle est donc aussi mère. Dans ce cadre, la sage-femme (*obstetricante*), désigne la sagesse personnifiée (*sapientia*) qui aide l'Église à accoucher des enfants de Dieu. Le verset de la lettre de Paul aux Éphésiens assimile l'Église au corps du Christ. L'évocation implicite de l'enfantement de Jésus autorise à faire de Sara une figure de Marie. En effet, la phrase «rien n'est impossible à Dieu» répétée en Gn 18, 14 et Lc 1, 37 explique que

34. *Tract.* I, 17, 18-25.

35. Voir A. LE BOULLUEC, *De Paul à Origène: continuité ou divergence?*, dans *Allégorie des poètes, allégorie des philosophes*, éd. G. DAHAN et R. GOULET, Paris, 2005, p. 113-132.

Sara soit le modèle biblique de Marie³⁶. Là encore, le rôle de la Sagesse est d'assister Marie dans l'étable de Bethléem. Si Sara désigne l'Église-mère, la sagesse renvoie au Christ (voir *Tract.* VI, 75, 6); si Sara préfigure Marie, la sagesse personnifie l'Esprit saint. Ce réseau d'analogies verbales est familier à Priscillien et la correspondance de la sagesse comme sage femme semble, à notre connaissance, unique en patristique.

L'ANALOGIE NUMÉRIQUE

Le recours à l'arithmologie³⁷ n'est qu'une application particulière du principe d'analogie. Comme pour les mots, les occurrences des nombres doivent toutes concourir à construire un sens univoque. Priscillien utilise ainsi cette symbolique dans son interprétation des textes scripturaires.

Car ce sont ces jours, au nombre de quarante, pendant lesquels Moïse, par son jeûne, mérita l'éloquence de la parole de Dieu, pour recevoir la Loi divine, lorsque la mer craignit l'annonce de la Pâque du Seigneur, qu'elle, l'élément le plus puissant de la terre, dont la nature propre est la tempête, une fois ses eaux séparées, elle offrit au peuple un chemin poussiéreux, et que le sable stérile, à l'encontre de tous les usages habituels du siècle, produisit, pour offrir un miracle, de l'herbe, pour nourrir les animaux.

36. Dans différentes versions de l'*Épître des apôtres* (apocryphe chrétien daté de 160-170 en grec), le chapitre 10 présente tantôt Sara, tantôt Marie comme la seconde femme (après Marie de Magdala) à aller vers les disciples pour annoncer la résurrection du Christ. Voir J.-N. PÉRÈS (éd.), *l'Épître des apôtres*, Turnhout, Brepols, 1994.

37. Depuis la fin du XVIII^e siècle, l'arithmologie désigne la symbolique des nombres. Le terme de numérologie est impropre et renvoie à toutes les techniques divinatoires fantaisistes, sans grande cohérence et qui ne nous concernent pas. La symbolique des nombres est étudiée par J.-P. BRACH (*La symbolique des nombres*, Paris, PUF, QSJ, 1994, p. 45-69). Il existe une arithmologie biblique (c'est-à-dire un système numérique introduit sciemment par l'auteur du texte vétérotestamentaire) que les Anciens savaient interpréter. Voir les travaux de B. BARC, "La chronologie biblique d'Adam à la mort de Moïse. Essai d'interprétation", dans *Laval Théologique et Philosophique*, 55, 2, 1999, p. 215-226; "Les calendriers bibliques", dans *Les calendriers et leurs implications culturelles*, Lyon, 2001, p. 37-76.

C'est en passant que Josué entra Dieu revêtu des ailes au milieu des eaux de la mer Rouge, du Seigneur, fou de son lit, un chemin refluant vers le haut, pour venir aux ordres

Ce sont ces jours pris chair et après la descente du baptême la nuit, et vainquit

Priscillien recourt à symboliser le temps de Carthage par trois modèles bibliques : Josué et Jésus. Dans l'abstinence de 40 jours de la mer Rouge puis (Jos 4, 18); Jésus après son jeûne sert pendant 40 jours la première analogie, de Josué et Jésus au passage de l'Arche et du passage de la mer Rouge. Par contre, le texte de Priscillien après le Jourdain (Jos 4, 18) les hommes passeront pendant quatre fois mille (Jos 4, 18) jours d'espionnage (Jos 6, 22). En tous

38. *Tract.* IV, 60, 18-6

39. Sur les 40 jours de jeûne de Giosuè : en abrégé dans *Auctores Nostris* (1994) jeûné en même temps sur la montagne, et le rédacteur dit « ce sont ces jours qu'il jeûna du Jourdain avant le passage de la mer Rouge » (p. 280) remarque que Priscillien fait un rapport à la symbolique de Tertullien, Ambroise (1994) 8) et Jésus.

C'est en passant pareillement ces jours dans le jeûne que Josué entra en terre promise avec le peuple de Dieu revêtu des armes de la foi, tandis que l'arche était au milieu des eaux: le Jourdain, empli de la présence du Seigneur, fournit au peuple, sur toute la largeur de son lit, un chemin sec, et, se repliant vers le bas tout en refluant vers le haut, il craignit de voir la nature contrevenir aux ordres de Dieu.

Ce sont ces jours pendant lesquels Dieu, lorsqu'il eut pris chair et après [s'être plongé] à la source enrichissante du baptême, s'établit dans le désert, jeûna jour et nuit, et vainquit [...]³⁸.

Priscillien recourt à la symbolique du nombre 40 pour justifier le temps de Carême et la pratique du jeûne. Il utilise trois modèles bibliques mêlant trois personnages: Moïse, Josué et Jésus. Dans les trois cas, un rite de passage précède l'abstinence de 40 jours: Moïse et son assistant ont traversé la mer Rouge puis ont connu l'expérience du Sinaï (Ex 24, 18); Jésus après son baptême au Jourdain, est tenté au désert pendant 40 jours d'abstinence totale (Lc 4, 1-13). À cette première analogie, Priscillien superpose une seconde, celle de Josué et Jésus avec le Jourdain (dans un cas, le passage de l'Arche et du peuple, dans l'autre le baptême de Jean). Par contre, le texte ne révèle pas le mystère du nombre 40 après le Jourdain de Jos 3, 5³⁹. Il existe deux possibilités: les hommes passent en ordre de bataille au nombre de 40 fois mille (Jos 4, 13), l'épisode de Jéricho renvoie aux 40 jours d'espionnage en Canaan puisque Rahab est épargnée (Jos 6, 22). En tous les cas, la mer Rouge (pour Moïse) et le

38. *Tract.* IV, 60, 18-61, 10.

39. Sur les 40 jours de jeûne de Josué, voir l'étude de M. VERONESE ("Il digiuno di Giosuè: errore di citazione o curruzione priscillianista?", dans *Auctores Nostri*, 1, 2004, p. 201-214), qui pense que Josué a jeûné en même temps que Moïse (Ex 24, 18) quand ils étaient sur la montagne, et le rédacteur de *Tract.* IV a lié cette péricope en disant «ce sont ces jours que Josué passa également à jeûner» au passage du Jourdain avant lequel le peuple s'est sanctifié en pratiquant le jeûne un jour entier (Jos 3, 5). M. CONTI (*Priscillian of Avila*, cité n. 1, p. 280) remarque que le rapprochement de Moïse, Josué et Jésus par rapport à la symbolique du nombre 40 est rare, car les Pères (Irénée, Tertullien, Ambroise et Jérôme) parlent plutôt de Moïse, Élie (1R 19, 8) et Jésus.

Jourdain (pour Josué et Jésus) sont des rites de purification qui introduisent à l'initiation de 40 jours au terme desquels, dans les trois péricopes, les initiés obtiennent la connaissance parfaite⁴⁰ (la Loi, la Terre promise, Jésus parole vivante) et rentrent dans un éveil les rendant victorieux sur les ténèbres (Moïse est lumineux et victorieux de l'idolâtrie du peuple, Josué est victorieux sur Jéricho, Jésus est vainqueur sur le diable), annonçant une nouvelle phase de leur ministère (Moïse est rayonnant, Josué est craint Jos 4, 14, et Jésus entame son ministère terrestre).

L'analogie verbale et numérique permet de trouver le sens d'un texte du NT en recourant aux modèles de l'AT qui donne la clé d'interprétation. Cette pratique de lecture est habituelle chez les Anciens, car elle s'appuie sur une vision du monde : l'histoire s'écoule par rapport à un âge d'or perdu. Du coup, chaque épisode doit faire écho à un événement ancien qui le préfigure. Cette conformité au modèle sert de critère à la vérité historique.

Si Priscillien reprend à Origène la théorie des trois sens, il insiste essentiellement sur deux sens : le littéral et le spirituel. Cependant, notons bien que l'évêque d'Avila n'est pas un exégète travaillant dans la solitude de son cabinet mais un prédicateur ayant charge d'âmes. Lire et interpréter les écrits sacrés est indissociable d'une purification de l'âme (utilisation récurrente de 1 P 1, 22) et du secours de l'Esprit pour comprendre les mystères de « l'intelligence inexplicable⁴¹ ». Priscillien n'est pas novateur en matière d'exégèse et cette pratique de lecture remonte à l'apôtre Paul. La transposition de l'Écriture ancienne à la lumière du Christ par le recours à la typologie ou à l'allégorie repose à la base

40. Chez Augustin, le symbole de 40 comme la marque d'une certaine perfection s'explique par le fait que 40 est un multiple de 10. Cette perfection qui demeure terrestre s'exprime dans la pratique des œuvres bonnes. « C'est donc ce nombre qu'à la suite de Moïse et d'Élie le Seigneur a choisi pour les jours de son jeûne » (M. F. BERROUARD dans Augustin, *Homélies sur l'Évangile de saint Jean*, Paris, Études Augustiniennes, 1988, p. 720-721). En tant que multiple de 4, le nombre 40 signifie le temps que nous avons à passer en ce monde.

41. Sur cette expression priscillienne empruntée à Hilaire de Poitiers, voir *Priscillien, un chrétien non conformiste*, (cité n. 1), p. 304-306.

sur la conviction taments que nous. Au terme de cette d'ordre historique d'abord, il semble influencée par celle faudrait préciser sée par un auteur a-t-il eu accès à la connaissance du a-t-il lu les versions d'Hilaire de Poitiers relancent le débat. Enfin, aborder l' permettrait de p de lire des Anciens ancienne des cin typologie ont été compréhension d à revenir aux bases gorie appartient à ment implique u logie. Or l'analogie et pas seulement

RÉSUMÉ :

Priscillien et ses d'Origène, qu'ils sions latines ant lée, soit indirecte tiers. La théorie « sur l'Exode » (Tra raires, illustrée p

42. Hilaire a traduit latine n'a pas été c lettre I à Grégoire l *sane libellos sex san Origenis in Latinun sancti Iob exposuit* "Réception et révisi biblique chez les P octava, éd. L. PERRO

sur la conviction qu'il existe une parenté entre les deux testaments que nous appelons analogie méthodologique. Au terme de cette étude, deux remarques s'imposent, l'une d'ordre historique et l'autre d'ordre herméneutique. Tout d'abord, il semble clair que l'exégèse de Priscillien est influencée par celle d'Origène, mais pour aller plus loin, il faudrait préciser si cette dépendance est directe ou médiatisée par un auteur origénien ou origéniste ? L'évêque d'Avila a-t-il eu accès aux écrits origéniens ? Si Priscillien avait une connaissance du grec, qui ne dépassait pas celle d'Augustin, a-t-il lu les versions latines de Marius Victorinus ou celles d'Hilaire de Poitiers⁴² ? Ces questions sont fondamentales et relancent le débat d'un renouveau d'Origène en Occident. Enfin, aborder l'analogie comme théorie d'interprétation permettrait de porter un nouveau regard sur les façons de lire des Anciens. Si l'on considère les études d'exégèse ancienne des cinquante dernières années, l'allégorie et la typologie ont été largement étudiées et ont enrichi notre compréhension de la lecture antique, mais peu ont cherché à revenir aux bases de l'herméneutique : à savoir que l'allégorie appartient à une classe plus large dont le fonctionnement implique un travail d'interprétation à partir de l'analogie. Or l'analogie est une clé de lecture des textes anciens et pas seulement une marque de l'intertextualité.

RÉSUMÉ :

Priscillien et ses disciples sont influencés par l'exégèse d'Origène, qu'ils ont connue soit directement par des versions latines antérieures aux traductions de Rufin d'Aquilée, soit indirectement par des Pères comme Hilaire de Poitiers. La théorie des trois sens est exposée dans l'"Homélie sur l'Exode" (*Traité VI*). L'interprétation des textes scripturaires, illustrée par la théorie des analogies verbale et nu-

42. Hilaire a traduit au moins les *Tractatus in Job* mais cette version latine n'a pas été conservée (voir l'évêque Licinien de Carthagène, lettre I à Grégoire le Grand datée de 595 dans PL 72, 691: *habemus sane libellos sex sancti Hilarii episcopi Pictaviensis, quos de Graeco Origenis in Latinum uertit: sed non omnia secundum ordinem libri sancti Iob exposuit*). Voir, en complément, l'étude d'O. NESTEROVA, "Réception et révision de la tradition origénienne d'interprétation biblique chez les Pères latins des IV^e-V^e siècles", dans *Origeniana octava*, éd. L. PERRONE, Louvain, 2003, vol. II, p. 1251-1258.

mérique, permet d'exposer des méthodes de composition et de lecture très courantes dans l'Antiquité.

Priscillianus and his disciples were influenced by Origen's exegesis, with which they were acquainted either directly through some Latin versions prior to the translations made by Rufinus of Aquileia, or indirectly through such Fathers as Hilary of Poitiers. The theory of the three senses of Scripture was expounded in the homily about Exodus (Treatise VI). The interpretation of biblical texts, as it was illustrated by the theory of verbal and numerical analogies, allowed to put forward methods of writing and reading which were very common in antiquity.

MOTS CLÉS

Priscillien, Origène, Hilaire de Poitiers, Rufin d'Aquilée, exégèse, Exode

L'EUR

A LORS QUE B
IL EST SANS
les œuvres
années précédant
livré une importan
Les questions qu'i
disparu et sa réflex
donner une répon
Quand il présent
pages de son livre
des petites villes c
origine celte et ron
patrie non seuleme
mais bien plus enc
l'implantation pré
province romaine
et à des missionn
d'Irlande, sans oub
y furent perceptibl
bouleverser l'histo
diocèse de Freisin
héritage que Josep
moderne d'Allema
de l'auteur dans